P266

Sr. Magnificenz Herrn
Prorektor design. Prof. D. Ewald
mit ehrerbietigem Gruß
mit Dank
der Verfasser.

Christentum und Monismus.

Vortrag

gehalten von

D. Karl Müller,
Professor in Erlangen.

Verlag der Buchhandlung des Erziehungsvereins
in Neukirchen, Kreis Mörs.
1906.

Christentum und Monismus.

Vortrag

bei der Jahresversammlung der Evangelisch-kirchlichen Vereinigung in Stuttgart am 2. Mai 1906

gehalten von

D. Karl Müller,

Professor in Erlangen.

Verlag der Buchhandlung des Erziehungsvereins
in Neukirchen, Kreis Mörs.

1906.

QH21
M347

B
56
.M8

Christentum und Monismus, — man sollte nicht meinen, daß man nötig hätte, eine Grenzregulierung zwischen diesen beiden vorzunehmen. Niemand empfindet es als ein Bedürfnis, Eins und Zwei, Schwarz und Weiß, Ja und Nein in langen Erörterungen gegen einander abzugrenzen. Und in diesem Verhältnis stehen doch tatsächlich diese beiden Größen. Der Monismus wurzelt grundsätzlich in dieser Welt mit dem Spiel ihrer Kräfte und der lockenden Mannigfaltigkeit ihrer aus einem ewigen Schoße quellenden Erscheinungen, — das Christentum will seine Bekenner in einer andern Welt heimisch machen, durch welche unser diesseitiges Leben erst einen Sinn und harmonischen Abschluß gewinnt. Wenn der Christ über die Vergänglichkeit dieser Welt triumphiert im Blick auf den Sieg der anderen, ewigen Welt: „Gott sei Dank, der uns den Sieg gegeben hat durch unsern Herrn Jesum Christum" — so ist es der höchste Triumph des Monismus, das Diesseits von allem fremdartigen Hineinragen jenseitiger Kräfte gesäubert zu haben; wenn der Christ, in der Spur seines Herrn wandelnd, wenigstens innerlich hier nicht hat, da er sein Haupt hinlege, und sich als ein Pilger nach der Heimat sehnt, so hat dagegen ein ästhetischer Monist die Empfindung geäußert:*) „Die Weltlosigkeit (des Neuen Testaments) ängstigt mich." — Wahrlich, die „Verwischung der Grenzen" muß schon weit gediehen sein, wenn man sie hier nicht mehr zu erkennen vermag. Und es ist

*) Paul Heyse: „Kinder der Welt." 22. Aufl. 1904. Bd. 2, S. 62.

1914

doch auch eine ganz abnorme Ausnahme, daß christliche Prediger für den Monismus Propaganda machen. Im allgemeinen ist man sich wenigstens auf monistischer Seite darüber klar, daß es sich vielmehr um einen grundsätzlichen Kampf handelt, und das Wort „Monismus" scheint geradezu das Schlagwort werden zu wollen, um welches sich die erklärten Gegner des Christentums sammeln.

Ein Kampf zweier Weltanschauungen, wie er grundsätzlicher gar nicht gedacht werden kann, ist entbrannt. Wir haben uns dabei lediglich klar zu machen, was für den Christen und Menschen eigentlich auf dem Spiele steht, was die Hauptposition ist, um welche der Kampf sich konzentriert. Dies soll die erste Aufgabe unserer Aussprache sein.

Des weiteren ist aber trotz des handgreiflichen Gegensatzes zwischen Christentum und Monismus in weiten Kreisen eine Vermischung entstanden, — nicht bloß, daß in unseren Tagen auch grundsätzliche Monisten sich der sittlichen Sauerteigswirkungen des Christentums nicht völlig erwehren können, was ja nur erfreulich ist, — wir erleben auch eine starke monistische Infizierung des ursprünglich dualistischen, apokalyptischen und eschatologischen Christentums*), über die wir uns nicht wundern dürfen: denn der Monismus ist die Stimmung der modernen Welt, in welcher und für welche wir den Christenglauben zu vertreten haben. Was wunder, daß mancher, der in der modernen Welt stehen möchte und vielleicht in gewinnender Absicht und guter Meinung den Modernen ein Moderner werden will, von ihnen mehr annimmt, als das wirkliche Christentum zuläßt? So soll es eine zweite Aufgabe

*) Über die Diskrepanz der eigenen Grundansicht von der neutestamentlichen, über die A. Ritschl sich noch täuschte, sind sich die neuesten unter den modernen Theologen ganz klar. Es war zuerst Joh. Weiß (Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes, 1892, 2. Aufl. 1900, Vorwort), der bezüglich der in diesem Stück entscheidenden Reichsgottesidee rückhaltlos aussprach: „Das moderne Theologumenon ist von einer völlig anderen Form und Stimmung, als jener urchristliche Glaubensgedanke."

unserer Aussprache sein, auf einige der Verwirrungen zu achten, welche durch oft unbewußten monistischen Einfluß in der modernen Theologie entstanden sind, welchen gegenüber wir uns dann auf das echte und ungebrochene Christentum zu besinnen haben, welchem allein der Sieg über die Welt verheißen ist.

I.

Führen wir zunächst die grundsätzliche Auseinandersetzung der beiden gegensätzlichen Größen. „Monismus" kann es unter den verschiedensten erkenntnistheoretischen und metaphysischen Gesichtspunkten geben. Für uns kommen aber nur einige Formen, ja letzthin nur eine einzige, entscheidende Gestaltung in Betracht. Der Monismus, der zwei sonst als gegensätzlich oder wenigstens unterschieden empfundene Gebiete zur Einheit verschmelzen möchte, bewegt sich wesentlich auf einer Doppelstufe: erfahrungsmäßig unterscheiden wir Natur und Geist, Leib und Seele, — und wenn wir diesen Unterschied ernstlich aufrecht erhalten, pflegen wir ihn durch die andere Trennung von einer jenseitigen und einer diesseitigen Welt zu stützen und zu verfestigen. Was soll nun eins sein: Diesseits und Jenseits, — oder Natur und Geist? Beide Fragen berühren sich aufs engste, decken sich aber nicht völlig. Wir Christen sind freilich der Überzeugung, daß man den Unterschied zwischen Leib und Seele d. h. aber die unveräußerliche Selbständigkeit unseres Personwesens nur behaupten kann, wenn man das Ich aus einer anderen Welt ableitet, wenn man das Übergewicht eines Jenseits einsetzt, durch welches das Schwergewicht der Natur überwunden wird, die sonst unser Ich in ihren Schoß herabziehen müßte. Und wer mit der unveräußerlichen Tatsache seines Ich wirklich rechnet, wird niemals ganz abgeneigt sein können, den Schritt in eine andere Welt zuzulassen.

Immerhin hat das menschliche Denken mehrfach Gestaltungen erzeugt — ich erinnere an Kant und manche von ihm abhängige Theologen, — welche die

erste Stufe des Dualismus, den Gegensatz zwischen der „natürlichen" Erscheinungswelt und der „übernatürlichen" Welt des persönlichen Geistes mit aller Schärfe betonten, ohne doch die zweite Stufe, den Unterschied des diesseitigen, aus Natur und Geist zusammengewebten Daseins und einer realen, wahrhaft jenseitigen Welt klar herauszuarbeiten. Die Ausdrucksweise, deren sich diese Philosophen und Theologen bedienen, hat wohl ihnen selbst zuweilen verhüllt, daß es sich doch noch um zwei verschiedene Fragen handelt.*) Doch lassen wir jetzt diesen Seitenblick, um ihn später wieder aufzunehmen. — —

Für eine grundsätzliche Auseinandersetzung zwischen Christentum und Monismus ist der Ausgang jedenfalls von dem nächstliegenden, jeder Erfahrung sich unmittelbar erschließenden Unterschied zwischen Leib und Seele, Natur und Geist zu nehmen: alles weitere ergibt sich in der Konsequenz. Dafür besteht nun begreiflicherweise die doppelte Möglichkeit, alle Differenzierung letzthin auf den Geist — oder aber auf die Natur zurückzuführen. Für die erstere Möglichkeit entschieden sich die großen Systeme unserer idealistisch-spekulativen Philosophie, insbesondere Hegel. Indem aber jedermann das Höchste, was er kennt und denkt, als Gott bezeichnet, wurde der Geist, als dessen Darstellung man die Erscheinungswelt und den Geschichtsverlauf ansah, zur Gottheit, — und ungeschärfte Augen auf beiden Seiten haben nur zu oft das Christentum und solche pantheistischen Entwürfe kaum unterschieden.

In unserer Zeit, in welcher die Dichter und Denker hinter den Triumphen der Naturwissenschaft verschwinden, pflegt man sich für die andere Alternative zu entscheiden: alles ist Natur. Wir denken aus einer etwas zurückliegenden Zeit sofort an die rohen Entwürfe materialistischer, mechanistischer Welterklärung, — aber wir würden doch unrecht tun und uns die Auseinander-

*) A. Ritschl, Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. III. Bd.; 3. Aufl., 1888, S. 575 ff.: „die übernatürliche Selbständigkeit des Geistes in allen Beziehungen zur Naturwelt."

setzung ungebührlich leicht machen, wollten wir andere Erscheinungen übersehen, die grundsätzlich zwar auf gleichem Boden stehen und doch einen höheren Stimmungseinschlag zeigen. Nehmen wir selbst den polternden und schimpfenden Apostel des modernen Monismus, Ernst Häckel, so müssen wir einen anderen Geist erkennen, als er etwa in Büchner, Moleschott u. a. war. Bei ihnen herrschte mehr der Stoff, hier mehr die Kraft, dort schwebte vor der Phantasie mehr die anorganische Natur mit ihren mechanischen Wirkungen, — hier unter dem beherrschenden Einfluß Darwins und der Entwickelungslehre die belebte, zeugende und gebärende, wachsende und sich wandelnde, sich differenzierende und immer größerer Lebensvollkommenheit entgegenstrebende Natur. Das hier sich regende Leben auch mit seinem geistigen Blütengehalt, die freilich animalische und nicht persönliche Seele wird mythologisch in die Urzelle und in jedes Atom zurückdatiert: aus dieser letzten Wurzel entspringt das gewaltige, durch und durch einheitliche, von einer einzigen gestaltenden, trennenden und wiederum einenden Kraft belebte Gewächs der Welt, dessen äußerste Ausläufer in immer feineren und entzückenderen Verzweigungen sich darstellen, sich individuell von einander zu lösen scheinen und doch niemals sich wirklich von der tragenden Wurzel trennen.

Es läßt sich recht wohl verstehen, daß die staunende Betrachtung dieses lebendigen Weltorganismus eine intellektuelle und zugleich ästhetische Befriedigung gewährt: hier ist eine förmlich berauschende Gnosis, die alles in der Welt in seinem notwendigen Zusammenhange sieht, und die mit ihrer vorgespiegelten Überwindung alles Zufalls und jeder Regellosigkeit zunächst auch eine sittlich beruhigende Wirkung verspricht. Befriedigt nicht der Monismus eben als Einheitslehre das unaustilgliche Streben nach Harmonie, das Bedürfnis des menschlichen Geistes, die umgebende Welt mit einheitlicher Erkenntnis zu ordnen und eben dadurch einen eigenen, gesicherten Standort zu gewinnen? Wir können das Hochgefühl nachempfinden, mit dem sich der Verfasser der „Welträtsel“ über den vorsichtigeren und

resignierten Forscher erhebt, der vor den sieben Welträtseln mit seinem „Ignoramus“ und vielleicht „Ignorabimus“ Halt machte.*) Wir können es auch begreifen, daß der alles auf eine einzige Formel zurückführende Monismus sich dem Entwurf Kants weit überlegen fühlt, der die beiden Reiche des unerbittlich-notwendigen Naturgeschehens und der sittlich-persönlichen Freiheit einfach tatsächlich nebeneinanderstellt und auf jede grundsätzliche Zusammenschau kritisch verzichtet. Wahrlich, der Dualismus zwischen Naturwelt und sittlicher Welt muß schon stark verankert sein, wenn er dem Ansturm einer Verführung standhalten soll, die mit einer einheitlichen Welterklärung den einheitsdurstigen Menschengeist lockt und ködert! Man kämpft gleichsam für einen Glaubensbesitz und darum mit allem Fanatismus eines Glaubenskrieges, wenn man sich höhnend wider die vereinzelten Forscher wendet, welche die das All einheitlich umspannende Entwickelungslehre abzulehnen wagen.

Doch hören wir Häckel selbst, wie er den Monismus nicht bloß als befriedigendste theoretische Welterklärung, sondern geradezu als Band zwischen Religion und Wissenschaft empfiehlt.**) „Als ein wesentlicher Grundbestandteil des reinen Monismus kann in gewissem Sinne die Annahme von beseelten Atomen

*) Kaum gegen die Vertreter des Christentums fährt Häckel an zahlreichen Stellen kräftiger los, als gegen den „Rhetor der Berliner Akademie“, E. du Bois-Reymond, der 1873 und 1880 in seinen Vorträgen „Über die Grenzen des Naturerkennens“ und „Die sieben Welträtsel“ die unableitbaren Tatsachen aufgewiesen hatte, die für eine ihrer Schranken bewußte Naturwissenschaft einer wirklichen einheitlichen Erklärung des gesamten Daseins im Wege stehen, wie z. B. das organische Leben, das Bewußtsein u. a. m.

**) E. Häckel, Der Monismus als Band zwischen Religion und Wissenschaft. Glaubensbekenntnis eines Naturforschers, vorgetragen . . . 1892. Wir halten absichtlich Zitate aus den späteren brutal-demagogischen Schriften fern, weil wir die ernste Auseinandersetzung zweier großer Weltanschauungen nicht unverantwortlich verflachen wollen. Es ist nützlicher, den Reiz des Monismus mitempfinden zu lernen, — um ihn innerlich zu überwinden, — als sich durch Hinweis auf die rohesten Konsequenzen von eindringenderem Verständnis zu dispensieren.

gelten." „Die einheitliche Auffassung der Gesamtnatur bezeichnen wir mit einem Wort als Monismus. Unzweideutig drücken wir damit unsere Überzeugung aus, daß ein Geist in allen Dingen lebt, und daß die ganze erkennbare Welt nach einem gemeinsamen Grundsatze besteht und sich entwickelt. Insbesondere betonen wir dabei die grundsätzliche Einheit der anorganischen und der organischen Natur, von denen ja die letztere erst verhältnismäßig spät sich aus den ersteren entwickelt hat." „Wir wissen bestimmt, daß die organische Welt auf unserer Erde sich ... kontinuierlich ‚nach ewigen ehernen Gesetzen' entwickelt hat ...; wir wissen, daß die zahllosen verschiedenen Tier- und Pflanzarten, welche im Laufe von Jahrmillionen unsern Planeten bevölkert haben, alle nur Zweige eines einzigen Stammbaums sind; wir wissen, daß das Menschengeschlecht selbst nur einen der jüngsten, höchsten und vollkommensten Sprossen am Stammbaum der Wirbeltiere bildet." „Wie die natürliche Entwicklungslehre auf monistischer Basis das ganze Gebiet der körperlichen Naturerscheinungen erhellt und aufgeklärt hat, so auch das Gebiet des Geisteslebens." Unsere Seele „als Funktion unseres Gehirns" hat sich „stufenweise in Wechselwirkung mit diesem ihrem Organ entwickelt. Was wir kurzweg ‚menschliche Seele' nennen, ist ja nur die Summe unseres Empfindens, Wollens und Denkens, die Summe von psychologischen Funktionen, deren Elementarorgane die mikroskopischen Ganglienzellen unseres Gehirns bilden." — So roh und widergeistig sich solche Aussprachen ausnehmen, wo sie in populärisierter Vergröberung auftreten, so wenig dürften sie ursprünglich der Absicht entstammen, den Menschen zu degradieren. Vielmehr kann der Naturphilosoph mit Staunen vor dieser aufstrebenden Entwicklung stehen und mit einer Art von Religion den Gottesgeist verehren, der in der vielgestaltigen Fülle der Erscheinungen webt und waltet: denn auch er folgt dem unausrottbaren Sprachgebrauch, daß man das höchste und letzte Prinzip, über welches hinauszudenken man nicht mehr imstande ist, mit dem Gottesnamen schmückt. „Unsere monistische Gottesidee, welche allein

der poetischen Gestaltung besteht. Mit Andacht beschreibt der Dichter die „Parabase" der in ewigem Kreislauf schaffenden und wandelnden Natur:

Und es ist das ewig Eine,
Das sich vielfach offenbart;
Klein das Große, groß das Kleine,
Alles nach der eignen Art.
Immer wechselnd, fest sich haltend,
Nah und fern und fern und nah;
So gestaltend, umgestaltend —
Zum Erstaunen bin ich da.

Man empfindet den Reiz dieser ästhetischen Anschauung, welche das Drehen des Welt-Kaleidoskops an sich vorüberziehen läßt und in froh-zitterndem Staunen nicht blöden Zufall, sondern das gesetzmäßige und harmonische Walten göttlicher Lebenskraft erkennt:

Was wär ein Gott, der nur von außen stieße,
Im Kreis das All am Finger laufen ließe!
Ihm ziemt's, die Welt im Innern zu bewegen,
Natur in Sich, Sich in Natur zu hegen,
So daß, was in Ihm lebt und webt und ist,
Nie Seine Kraft, nie Seinen Geist vermißt."

Was aber in diesem ewigen Kreisen des All-Lebens sich differenziert, um sich doch wieder zu suchen und zu finden, ist eine Erscheinung der auseinanderstrebenden und doch auf Vereinigung angelegten Geschlechter, wie der Dichter die Geliebte anredet, um ihr in der „Metamorphose der Pflanzen" die Entwickelung der Staubfäden und des Griffels zu deuten:

Traulich stehen sie nun, die holden Paare, beisammen,
Zahlreich ordnen sie sich um den geweihten Altar.

Doch vermag der Dichter der ästhetisch-geschlechtlichen Grundstimmung auch eine sittliche Seite abzugewinnen:

Im Grenzenlosen sich zu finden,
Wird gern der Einzelne verschwinden,
Da löst sich aller Überdruß;
Statt heißem Wünschen, wildem Wollen,
Statt läst'gem Fordern, strengem Sollen
Sich aufzugeben ist Genuß.

Weltseele, komm, uns zu durchdringen!
Denn mit dem Weltgeist selbst zu ringen
Wird unsrer Kräfte Hochberuf.
Teilnehmend führen gute Geister,
Gelinde leitend, höchste Geister,
Zu dem, der alles schafft und schuf.

Und umzuschaffen das Geschaffne,
Damit sich's nicht zum Starren waffne,
Wirkt ewiges, lebend'ges Tun.
Und was nicht war, nun will es werden
In reinen Sonnen, farb'gen Erden;
In keinem Falle darf es ruhn.

Es soll sich regen, schaffend handeln,
Erst sich gestalten, dann verwandeln;
Nur scheinbar steht's Momente still.
Das Ew'ge regt sich fort in allen;
Denn alles muß in nichts zerfallen,
Wenn es im Sein beharren will.

Es bringt also dem Menschen einen innerlichen, gedämpften Frieden, es demütigt sein aufbrausendes Streben und leitet ihn zu aufopfernder Hingabe an das Ganze an, wenn er sich selbst als ein Glied und einen Durchgangspunkt des All-Lebens erkennt. Das individuelle Leben gewinnt seinen bedeutenden Gehalt, indem es mit dem Weltgeist ringt, sich zwar von ihm durchdringen läßt, sich aber auch in Besonderung von ihm abzuheben und sein eigenes Dasein zu gewinnen sucht, das aber doch nur dann sich behauptet, wenn es sich aufgibt. So wird der ästhetische Reiz auch zum leitenden Gedanken des Handelns: welche Wonne und welche Größe, von dem ewigen Weben, davon unser Selbst ein bewußter Teil ist, sich tragen zu lassen!

Aber wird nicht der erhebende Reiz nur so lange andauern, als man die aufsteigende Linie des individuellen Lebens ins Auge faßt? Muß nicht diese ganze Betrachtungsweise verzehrend und ängstigend wirken, wenn sie sich der absteigenden Linie zuwendet? Goethe ist in der Tat sein eigener Kritiker, wenn er dem jungen Werther die Worte in den Mund legt*): „Es hat sich vor meiner Seele wie ein Vorhang weggezogen, und

*) Leiden des jungen Werther, 1. Buch, am 15. Aug. 1771.

der Schauplatz des unendlichen Lebens verwandelt sich vor mir in den Abgrund des ewig-offenen Grabes. Kannst du sagen: ‚Das ist!' — da alles vorübergeht? da alles mit der Wetterschnelle vorüberrollt, so selten die ganze Kraft seines Daseins ausdauert, ach! in dem Strom fortgerissen, untergetaucht und an Felsen zerschmettert wird? ... Ha, nicht die große, seltene Not der Welt, diese Fluten, die eure Dörfer wegspülen, diese Erdbeben, die eure Städte verschlingen, rühren mich; mir untergräbt das Herz die verzehrende Kraft, die in dem All der Natur verborgen liegt, die nichts gebildet hat, das nicht seinen Nachbarn, nicht sich selbst zerstörte. Und so taumle ich beängstigt, Himmel und Erde, und ihre webenden Kräfte um mich her: ich sehe nichts als ein ewig verschlingendes, ewig wiederkäuendes Ungeheuer."

Das ist die unabweisbare Kehrseite des reizvollen Ringens mit dem Weltgeist, — und je weniger ein Mensch innerlich oder äußerlich imstande ist, auf den Höhen des Lebens ästhetische Umschau zu halten, desto reichlicher und gewisser wird sich ihm diese trostlose Kehrseite aufdrängen.

Setzen wir denn an diesem Punkte mit der eigenen Kritik ein. Die entscheidende Frage ist die Frage nach der Persönlichkeit. Ist mein Ich mehr als eine vorübergehende Welle, die das Weltmeer ausspült, um sie nach reizvollem, aber flüchtigem Spiel wieder in sein ewiges Rauschen aufzunehmen? Auf diese Frage allein wollen wir uns zurückziehen. Sicherlich kann der Philosoph und Naturwissenschaftler noch an vielen andern Punkten einsetzen und kann etwa erörtern, ob denn wirklich alle Zwischenglieder der monistischen Entwickelung hinlänglich gesichert sind, ob sich organische Gebilde so ohne weiteres aus anorganischer Bewegung und menschliche Bewußtseinsvorgänge aus den allgemeinen Lebensregungen ableiten lassen, kurz, ob es sich wirklich um einen auf tatsächliche Beobachtungen allseitig gestützten Entwurf oder um ein Phantasiegebilde handelt, an welchem Werturteile mindestens den gleichen Anteil haben wie die exakte Empirie. Gewinnen wir aber

von den Tatsachen des persönlichen Lebens her die Überzeugung, daß das monistische System sich einseitig an der Naturseite des Daseins orientiert hat und unveräußerliche Tatsachen des geistigen und sittlichen Lebens einfach außer Ansatz läßt, so mögen wir die Einzelerörterung getrost berufenen Naturwissenschaftlern überlassen: wir fühlen uns nicht verpflichtet, in der Naturwissenschaft zu dilettieren, da uns ohne weiteres feststeht, daß die letzte Entscheidung dieser tiefsten Probleme auf persönlich-sittlichen Faktoren und Willensentschlüssen ruht. Es wird in allewege bei Jesu Wort sein Bewenden haben (Joh. 7, 57): „So jemand will des Vaters Willen tun, der wird inne werden, ob meine Lehre von Gott sei oder ob ich von mir selber rede." Will jemand mit dem wenigen, was sich ihm als sittliche Forderung oder göttlicher Wille unmittelbar ankündigt, d. h. aber mit der zwingenden Macht des Anspruchs, daß er eine selbständige, über das bloße Naturdasein erhabene Persönlichkeit sein soll, Ernst machen und die daraus sich ergebenden Erfahrungen auch für sein Weltbild in Ansatz bringen, so wird er zu weiteren Erkenntnissen fortschreiten, — sind ihm aber theoretisch oder praktisch die Tatsachen des außerpersönlichen Daseins wichtiger und durchschlagender, so wird er freilich ein Weltbild entwerfen, bei dem man sich wundern muß, daß in unbegreiflicher Inkonsequenz auch nur noch ein Schatten sittlicher Gedanken übrig bleibt, und bei dem ohne Zweifel der Wert der Persönlichkeit mehr und mehr schwinden muß.*) Fragen wir uns also

*) Zum Belege dafür, daß wir nicht gehässige Konsequenzen ziehen, diene das ohne große Erregung als selbstverständlich ausgesprochene Urteil Kalthoffs (Religiöse Weltanschauung, 1903, S. 7): „Mit dem Geschichtsbilde wandelt sich endlich auch das persönliche Menschenbild. Wo der einzelne Mensch allüberall gehalten erscheint von den Mächten des Lebens, die er nicht geschaffen, dem Naturgesetz der Vererbung und dem sittlichen Gesetz der Gesellschaft, da können wir mit dem alten Bilde vom Menschen nichts mehr anfangen, mit den Vorstellungen von eigenem Verdienst und eigener Schuld; der Mensch, den wir so lange auf Grund seiner Willensfreiheit verantwortlich gemacht haben für sich selbst,

selbst, ob wir zufrieden sind, bloß das zu sein, was auch der ästhetisch gesteigertste Monismus unserer Persönlichkeit zuzubilligen vermag, — oder ob dabei nicht doch Hoffnungen erweckt und Versprechen gegeben werden, welche die Natur nie halten kann, die also unser Wesen lediglich in eine ewig unbefriedigte Spannung versetzen. Frenssen, dessen „Hilligenlei" sicherlich das höchste Ideal aufzeigen will, dem die Menschheit nachstreben kann, der aber völlig im Bann modern-monistischer Stimmung steht, gebraucht einmal eben das Bild der aufsteigenden und wieder zerfließenden Wellen, mit welchem wir unsere Kritik eröffneten, indem er die großen, die Weltgeschichte vorwärtsschiebenden Persönlichkeiten mit Farben schildert, wie sie nur dem Sohn der Meeresküste zur Verfügung stehen*): „Wie wenn das Meer leise wogt, grau und bläulich weithin die ruhigen, unruhigen Wellen; aber plötzlich schießt an einer Stelle . . . sieh da . . . nun da . . . eine höhere Welle auf; sie schlägt hoch, und läuft schön mit ihrer silbernen Krone, und fällt über ihre eigenen Füße: so hoben sich diese Männer auf, diese einzigen echten Kronenträger in der Menschheit, und fielen wieder . . . ja . . . über ihre eigenen Füße." Und wenn nun gar der eine unvergleichliche Menschensohn, an dessen klarem und sieghaftem Frieden sich bis dahin noch mancher erquickt hat, der ihn vielleicht nur für den größten unter den Menschenkindern hielt, nach demselben Schema gezeichnet wird, so wird die Frage vollends brennend, ob denn wirklich das Höchste, was die menschliche Persönlichkeit erreichen kann, ein krampfhaftes und nie gestilltes Streben nach einem Selbstwert ist, ein Ringen mit dem Weltgeist um die eigene Existenz, das doch nie zu einem festen Ziele führt? Ein Mann soll „der Schönste der Menschenkinder" sein, von dessen wunderbar tiefem, reinem und tapferem Menschenleben nichts anderes ge-

---

will in dieses Menschenbild nicht mehr passen, seine Züge verschwinden auch in der Tat von Tag zu Tag mehr aus dem Bewußtsein der heutigen Menschheit."

*) Hilligenlei 1905, S. 487.

sagt werden kann als dies*): „Er ist rührend vom Anfang bis zum Ende: in seinem Glauben, in seiner Güte, in seinem stolzen Siegenwollen und nicht Siegenkönnen, in seinem Irren und in seinem Untergang.“! Dann ist vielleicht das Größte im Menschenleben eben jener Kontrast zwischen Wollen und nicht Können, und sein bedeutender Inhalt eine nie ausgeglichene Spannung? Höchstens daß als deckender Akkord der Glaube über dem Ganzen schwebt, daß die unerkannte ewige Macht Güte ist, — ein Glaube, den die Wirklichkeit freilich stets Lügen straft, wie wir denn auch nichts davon zu sagen wissen, ob der Schönste unter den Menschenkindern ihn in seinem Untergang aufrecht erhalten konnte! Wahrlich, wer sich damit zufrieden gibt, muß schon**) „die Dinge der Welt mit Kinderaugen sehen“. Der ernste Mann, der mehr sucht als ein ästhetisches Spiel, der im Kampf des Lebens seine Persönlichkeit gesichert sehen will, braucht festeren Grund.

Die Entscheidungsfrage, ob unser Ich einen ewigen und unzerstörbaren Wert hat, dem sich dann alle anderen Werte unterordnen, oder ob es nur eine flüchtige Blüte im Spiel der unpersönlichen Natur ist, läßt sich vielleicht eine Weile verschleiern, aber nicht für immer umgehen. Freilich ruft man uns zu, daß nur der schlechte Egoismus der Menschennatur den Wunsch nach Fortsetzung des persönlichen Daseins in die Ewigkeit hinein erzeugt, und daß dieser selbstsüchtige Wunsch der Vater des Glaubens sei. Aber es ist nicht an dem, daß der Glaube an den ewigen Wert seiner Persönlichkeit für den Menschen durchschnittlich ein erwünschtes Glück bedeutete. Wie mancher würde viel darum geben und wahrhaft erleichtert aufatmen, wenn er mit völliger Gewißheit jenen Glauben abschütteln könnte! Wie mancher sehnt sich danach, Naturwesen sein zu dürfen und nicht Persönlichkeit sein zu müssen! Wenn er es aber versucht, die unbequeme Last abzuschütteln, die sein Ich ihm auflegt, wird er erfahren, daß er von einem

*) a. a. O. S. 464, vgl. 569 f. 589. 497.
**) a. a. O. S. 388.

über seinem Belieben stehenden Muß nicht loskommt: versucht er es, grundsätzlich nicht zu sein, was er doch sein soll, — sittliche Persönlichkeit —, so gerät er in den zehrendsten Konflikt. So ist es freilich ein Glück für den Menschen, sein Ich gefestigt und garantiert zu sehen, aber nicht ein weichmütiges und bloß genießendes Behagen, sondern ein Ziel, welches seine Kraft im innersten anspannt.

Rechnen wir mit dieser sittlichen Erfahrungstatsache, so wird der Monismus zur Unmöglichkeit. Sobald ich mein Ich ernstlich behaupte, setze ich einen fundamentalen Dualismus: mein Ich will und soll mehr sein als ein Kreuzungspunkt ewig webender Kräfte, — es erhebt sich über die ganze Welt und stellt sich ihr gegenüber. Mag es eine Naturseite an sich tragen, die im Kreislauf des Naturgeschehens zerfließen muß, so bleibt doch darüber und dahinter ein ewig unverrückbarer Kernpunkt der Persönlichkeit, der nie in das ewige Spiel hineingezogen wird. Tiefe Wehmut ergreift die Menschenseele, wenn sie diesen Punkt angetastet fühlt: ihr eigenstes Wesen erscheint gebrochen, wenn er ins Sterben hineingezogen werden soll. Garantiert wird dieser Punkt aber nur, wenn er Stütze und Halt bei einem Ich findet, welches der ganzen Welt übergeordnet ist. Daß es einen persönlichen, der Welt jenseitigen Gott gibt, können wir freilich nicht durch zwingende Deduktionen erweisen, — aber wir können uns seiner von der Tatsache unseres persönlichen Lebens aus vergewissern. Ist die höchste metaphysische Größe, die wir setzen, die unpersönliche Natur, so bleibt unsere Persönlichkeit ein ungelöstes Rätsel: und je bestimmter wir die metaphysische Voraussetzung behaupten, desto gewisser muß unsere Persönlichkeit zum flüchtigen Schein werden; sie bleibt im besten Fall eine Blüte, die keine Frucht ansetzt, die also nicht hält, was sie versprach. Wer mehr sucht, wem an der Verbürgung der Ansprüche gelegen ist, die sein Ich ihm aufzwingt, muß sich entschließen, mit rückhaltloser Klarheit als oberste metaphysische Größe die Persönlichkeit zu setzen. Unpersönliche Natur kann höchstens Gestaltungen gebären,

die über sie hinauszustreben scheinen, — um zuletzt rettungslos im Unpersönlichen zu versinken. Der persönliche Gott allein kann Ebenbilder setzen, die mit ihm auf Du und Du stehen. Ist dort das höchste erreichbare Ziel, um die flüchtige Sonderexistenz in möglichst anmutigem Spiel eine Weile zu kämpfen, um dann als letzte Wonne zu empfinden, wie das All-Eine den Kämpfer überwindet und sein Gebilde wiederum aufsaugt, wobei sich nur fragt, ob der Mensch darin wirklich Wonne, oder nicht vielmehr Grauen schmeckt, — so gewinnt hier die Persönlichkeit sich selbst, indem sie sich der Urpersönlichkeit hingibt.*) Die oberste, alles umfaßende Weltformel lautet nicht monistisch, daß die eine Grundkraft alle Gebilde durchwaltet, sondern dualistisch. Das oberste Gesetz ist das Gesetz der Persönlichkeit, die sich grundsätzlich gegen ihre Umgebung behauptet, deren erhabenster Anspruch nicht ist, zerfließen zu wollen, sondern gefestigt zu werden, deren höchstes Glück nicht darin besteht, die eigene Stelle im Leben des Universums in einer Art müßiger Anschauung zu

*) Ein interessantes Zeugnis dafür, daß auf keine andere Weise die persönliche Anlage des Menschen zu ihrem Recht kommt, legt Kalthoff a. a. O. S. 54, 58 ab: „Die Natur selber trägt den lichten Gottesgedanken auf ihrer Stirne, der Mensch kann, weil er Mensch ist, gar nicht anders, als diesen Gedanken aus ihr ablesen, sobald er in der Fülle seines Empfindens, seiner lebendigen Persönlichkeit ihr gegenübertritt. Das ist vom Menschen nicht willkürlich erfunden, daß er in die Natur sich selbst hineindichtet, das ist selbst ein Naturgesetz, so fest und untrüglich wie nur irgend ein anderes, daß der Mensch, der ganze, der seelische Mensch, in der Natur nur zu seinem Rechte kommt, wenn er göttliches Leben in ihr empfindet, wenn seinem menschlichen ‚Ich' ein göttliches ‚Du' antwortet als das lebendige Echo, das ihm aus der Welt entgegenschallt." „Die persönliche Form des Gottesglaubens ist und bleibt also ein Werk des dichterischen Vermögens." Also auch dies scheint zu der wunderbaren Evolution der Urkraft zu gehören, daß sie im Menschen als ihrem bis jetzt höchsten Gebilde diese notwendigen Empfindungen hervorruft, denen eine objektive Wahrheit aber nicht entspricht. Wie ist doch der moderne Mensch über lauter Stimmungen gegen die Wahrheit und Wirklichkeit gleichgültig geworden! Das Leben fordert aber mehr Ernst.

13219

bestimmen, sondern darin, daß sie praktisch in anderen Persönlichkeiten sich wiederspiegelt und im Austausch des Gebens und Nehmens neben anderen gleichberechtigten Größen ihr Wesen gestaltet.

Das oberste Gesetz ist das Gesetz der heiligen Liebe, dessen Formel lautet (Matth. 22, 39): „Du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst." Heilig ist diese Liebe, weil sie das eigne Personwesen nicht preisgibt, sondern gewinnt, — dabei ist sie doch Liebe, die sich dem Nächsten zur Verfügung stellt und sein Personwesen hütet wie das eigne. So entsteht ein gleichschwebendes Wechselwirken von lauter persönlichen Punkten in der Menschheit, deren keiner den andern aufzehrt, keiner aber auch im andern völlig verschwindet. Dualistisches, ja vielmehr pluralistisches persönliches Zusammenwirken ist die Losung, — nicht für einen großen unpersönlichen Zweck bloß, dem schließlich jede Persönlichkeit geopfert würde, sondern vor allem mit dem Zweck, daß jede Persönlichkeit, die eigene sowohl wie die des Nächsten, sich selbst gewinne. Dies aber ist das Wunderbare und Unvergleichliche in dem Gesetz der Persönlichkeit oder der sittlichen Liebe, daß es das Geben zum Nehmen macht: denn es wird nicht ein Etwas hingegeben und damit einem andern Etwas untergeordnet, sondern die Persönlichkeit gibt sich hin und gewinnt eben darin sich wieder, wie der Apostel einmal eine besondere Gestaltung der Liebe beschreibt (Eph. 5, 28): „Wer sein Weib liebet, der liebet sich selbst."

Zum sofort erreichbaren Ziel kommt dieser ideale Entwurf, in welchem die Persönlichkeit ihr Wesen festigt und damit ihren Frieden findet, zugleich aber in eine große Gesamtheit und in die Gemeinschaft der nebenstehenden Persönlichkeiten sich einfügt, in dieser zerrütteten Welt freilich nicht. Aufrecht erhalten läßt er sich auch nur, wenn man, wie wir schon sagten, als beherrschende und alles zusammenhaltende metaphysische Größe die Persönlichkeit Gottes setzt: wer aber an diesen lebendigen Gott sich klammert und mit ihm in persönlichen Wechselverkehr tritt, gewinnt in seinem Umgang einen in jedem Augenblick greifbaren Ersatz für das,

was menschliche Persönlichkeiten ihm der Anlage nach geben sollten und tatsächlich doch nicht geben. Nicht mit dem Weltgeist zu ringen, sondern das eigene Ich an Gottes Ich hinzugeben und bei ihm zu bergen, ist des Menschen höchster Beruf und schafft ihm einen Frieden, wie ihn kein ziellloses Spiel der Kräfte, sondern nur die Tatsache geben kann, daß das Ziel erreicht, die Anlage erfüllt ward. Dabei bleibt doch eine lebensvolle Bewegung, in der freilich die erworbene tiefe Harmonie als Grundton stetig mitklingt: denn es gilt, sich inmitten der Wirklichkeit als Persönlichkeit zu beweisen und an seinem Teil beizutragen, daß das Reich der Liebe wachse. In solchem Streben, welches das Grundthema alles menschlichen Tuns sein sollte, erweitert und festigt sich der gewonnene Friede, indem die Persönlichkeit mehr und mehr ausreift und ihren Samen um sich streut.

Diese dualistische und doch allein harmonische, auf die Erfahrungen unseres Personwesens gegründete Weltansicht läßt sich freilich nicht durch schnelle Konsequenz des Denkens gewinnen, sondern allein in der Praxis des Lebens bewähren. Die Persönlichkeit Gottes, aus welcher das die sittliche Welt beherrschende und zusammenhaltende Persönlichkeits-Gesetz der Liebe stammt, ist nicht ein bloßer Gegenstand unseres Denkens, dessen wir uns mit plötzlichen Schlüssen bemächtigen könnten: sie muß sich erschlossen und mir angeboten haben, wenn sie mich anders tragen soll. Im wirklichen Umgang mit ihr werde ich meines Wesens als Persönlichkeit gewiß, — und je mehr ich in mir und um mich her beobachte, daß allein die Ausgestaltung des sittlichen Ich dem Menschen Frieden schafft und daß diese Ausgestaltung sich im Zusammenhange mit Gott vollzieht, desto freudiger werde ich die Existenz und Selbstoffenbarung des persönlichen Gottes bejahen und beim Entwurf einer Weltansicht als wichtigsten Posten einstellen.

Haben wir schon mit diesen Ausführungen die Frage auf das persönlich-sittliche Gebiet hinübergespielt, so wird es nahe liegen, auf die ethischen Konsequenzen des Monismus noch einen besonderen Blick zu werfen. Ist

auch in weiten Kreisen die Stimmung verbreitet, daß die Moral mit jeder Weltanschauung unverworren bleiben könne*), wirken auch in der Tat bis zu einem gewissen Grade eingewurzelte sittliche Maximen mit elementarer Gewalt und behaupten sich zunächst auch noch auf dem Boden einer Weltanschauung, auf dem sie sicher niemals hätten erwachsen können, so wird sich der grundsätzliche Zusammenhang zwischen theoretischer Weltansicht und praktischen Lebensgrundsätzen doch immer wieder aufdrängen. Häckel**) behauptet mit Nachdruck: „Alle Ethik, sowohl die theoretische als die praktische Sittenlehre, steht als ‚Normwissenschaft' in unmittelbarem Zusammenhange mit der Weltanschauung und demnach auch mit der Religion. Diesen Grundsatz halte ich für sehr wichtig ... Ebenso wie ich für die gesamte Wissenschaft die monistische Basis allein als vernünftige anerkenne, ebenso verlange ich dieselbe auch für die Ethik." Er hat jedenfalls die Macht der Konsequenz auf seiner Seite. So verdienstlich es sein kann, in einer Zeit des Kampfes um die Weltanschauung für die Praxis ein neutrales Gebiet der Moral retten zu wollen, so gewiß wird doch der unaufhaltsame Trieb jeder Weltanschauung, sich allseitig auszuwirken, über solche Zwischenstufen hinwegschreiten.

Daß der deterministische Monismus überhaupt noch eine Ethik produzieren will, wird uns nur bei oberflächlicher Betrachtung wundernehmen: denn noch niemals hat die theoretische Frage nach der Willensfreiheit die praktische Nötigung, nach gewissen Grundsätzen zu handeln, wesentlich beeinflussen können. Mag man die Akte des menschlichen Bewußtseins und Willens schließlich deuten wie man will, — praktisch wird man

*) Die „Gesellschaft für ethische Kultur" setzte sich die Pflege einer völlig unabhängigen Sittlichkeit zum Ziel: Stanton Coit, die ethische Bewegung, übersetzt von G. v. Gizycki, 1890. Neuerdings gab Wilh. Förster in seiner „Jugendlehre" 1904 ein überaus brauchbares Moralhandbuch ohne Fanatismus gegen die Religion, aber auch ohne Rücksicht auf irgend eine religiöse oder antireligiöse Weltansicht.

**) Der Monismus, S. 45.

immer mit ihnen zu rechnen haben. So gut theologischer Determinismus ethische Entwürfe geben konnte, so gut leitet auch der naturwissenschaftliche Monismus aus seiner Weltansicht gewisse Gesetze des sittlichen Lebens ab. Durchschlagend ist dabei weniger die Frage, ob diese Gesetze mehr Beschreibungen des Tatbestandes oder mehr verpflichtende Normen sind, als welche sie jedenfalls der praktischen Vorstellung erscheinen, sondern vielmehr die physische oder metaphysische Grundlage, aus welcher sie abgeleitet werden. Darstellungen der Ethik, die sich nicht durch absolute, dem Bewußtsein unmittelbar, sei es durch sich selbst, sei es durch Offenbarung bezeugte Gesetze binden lassen, sind dem philosophischen Betriebe längst geläufig. Und wenn man in der sittlichen Unterweisung nicht bei kategorischen, lediglich durch die eigene Gewißheit, im tiefsten Grunde aber wohl durch irgend eine historische Gewöhnung legitimierten Behauptungen stehen bleiben will, so wird man unbeschadet der überwältigenden Unmittelbarkeit, welche den sittlichen Forderungen anhaftet, dieselben aus ihrem notwendigen Zusammenhange mit einer Wesensgrundlage des Menschen zu begreifen haben. Das „secundum naturam vivere“ wird in irgend einer Form sittliche Grundforderung sein, deren Erfüllung allein dem Menschen Frieden verbürgt, indem sie ihn davor bewahrt, sich an den unverrückbaren Linien seines eigenen Wesens aussichtslos zu reiben und zu zerstoßen. Nur fragt sich, wie wir die Menschennatur, der wir unsere sittliche Betätigung anpassen sollen, zu deuten haben. So werden wir auch von dieser Seite her wieder an das Hauptproblem herangeführt: ist die oberste Realität die unpersönliche Natur und unser eigenes Dasein nur eine differenzierte Erscheinung derselben? oder ist das Menschenwesen in seinem bleibenden Kern Persönlichkeit und als solche der Abdruck des höchsten persönlichen Wesens, mit welchem wir uns in sittlicher Übereinstimmung halten müssen, wollen wir anders mit uns selbst und der eignen Natur stimmen?

Entscheidet man sich heute in den weitesten Kreisen unter dem Eindruck imposanter naturwissenschaftlicher

Errungenschaften für die erstere Möglichkeit, so ist es nur folgerichtig, wenn man mit der so verstandenen Menschennatur auch die sittlichen Pflichten in Übereinstimmung bringt, — und wir Vertreter der gegensätzlichen Alternative können lediglich abwarten, ob die auf Grund der neuen Voraussetzung vielfach abgewandelten sittlichen Vorschriften sich wirklich für Individuum und Gemeinschaft besser bewähren. Es wird also auch hier die praktische Probe alles entscheiden. Eine ganze Reihe von Pflichten lassen sich ohne Zweifel aus den natürlichen Trieben der Selbsterhaltung und der Erhaltung der Art entwickeln: der natürliche Familienzusammenhang und überhaupt die Fortpflanzung des Geschlechts ergeben ohne weiteres eine gewisse Liebe und Fürsorge, ein Zusammenwirken und eine soziale Organisation, innerhalb deren auch das Individuum am besten den eigenen Bestand wahrt, soweit davon überhaupt die Rede sein kann. Nach der Anlage des Gesamtentwurfs wird allerdings immer die Gesamtheit, die unpersönliche Art das letzte Wort behalten: ihr hat das Individuum zu dienen, — und der Fortschritt der sittlichen Erkenntnis wird darin bestehen, daß man die zunächst gegebenen Kreise der Familie, des Stammes usw. schließlich auf die ganze Menschheit ausdehnt. Es läßt sich gar nicht bestreiten, daß eine auf diese Voraussetzungen gebaute Pflichtenlehre sich in weiten, namentlich in den auf das soziale Leben bezogenen Partieen mit den herkömmlich-christlichen sittlichen Überzeugungen decken wird: es wird ihr aber alles fehlen, was auf einen unbedingten Selbstwert der Persönlichkeit zielt. Insbesondere ließe sich etwa fragen und ist von einzelnen rücksichtslosen Geistern auch gefragt worden, ob sich die Pflicht der Fürsorge auf jedes Individuum erstreckt oder allein auf die kräftigen Exemplare, deren Fortpflanzung das Geschlecht allmählich auf eine höhere Stufe heben wird, — ob sich nicht also gar die Pflicht aufdrängen könnte, die schwachen Triebe abzuschneiden, damit sie nicht den der Erhaltung würdigen die Kraft entziehen oder wohl gar ihre Gebrechlichkeit fortpflanzen. Dergleichen braucht man nur aus-

zudenken, um den schroffen Gegensatz gegen die auf die unbedingte Schätzung der Persönlichkeit gegründete christliche Moral zu empfinden, deren sich mit erfreulicher Inkonsequenz auch das moderne, monistisch denkende Geschlecht in diesem Punkte nur selten entschlagen kann.

Zudringlicher wird die monistische Konsequenz bereits auf dem Gebiete der sexuellen Moral, von welcher der Mediziner A. Forel*), der Verfasser eines verbreiteten Buches über „Die sexuelle Frage", kürzlich einen zwar knappen, aber verblüffend folgerichtigen Aufriß gegeben hat. Der monistische Ethiker legt seinen Vorschriften das Wohl der Menschheit zugrunde: es gilt, „die wahre Rassenzüchtung der Zukunft und eine bessere, glücklichere Menschheit" durch seine sexuellen Taten vorzubereiten. Auf diesem Standpunkte wird ein wahres sittliches Pathos wider die Prostitution entwickelt: „Was die Masse geistig und körperlich ruiniert, kann nicht sozialhygienisch sein." Was aber als positiv sittliche Forderung aufgestellt wird, ist lediglich, daß die sexuelle Betätigung dem Individuum, der Gesellschaft und vor allem der Rasse nicht schade, sondern womöglich qualitativ förderlich sei. Dazwischen liegt ein indifferentes Gebiet, welches durch keine andere Rücksicht auf die Ausbildung der Persönlichkeit beschränkt wird, als daß keine übermäßige Züchtung des Sexualtriebes stattfinden darf. „Wir haben daher die Kühnheit, zu erklären, daß jeder Beischlaf, der weder dem einen, noch dem andern der Beteiligten, noch dritten Personen und auch nicht der Qualität eines etwa dabei gezeugten Kindes schadet oder schaden kann, an sich ethisch indifferent ist, und daher nicht unmoralisch sein kann." Mag damit auch nicht gesagt sein sollen, daß jeder Mensch seinen sexuellen Gelüsten ohne weiteres nachgeben dürfe, mag selbst „die auf gegenseitiger dauernder Liebe und Treue beruhende, mit einigen Kindern gesegnete monogamische Ehe" als das „ethisch-sexuelle Ideal" erklärt werden, so ist letzteres auf dem einmal eingenommenen Standpunkte doch le-

*) Sexuelle Ethik, 1906.

diglich Stimmungssache, die keine innere Notwendigkeit besitzt: „Eheschließungen auf einen bestimmten Termin sind an sich nicht unmoralisch." Es ist in der Tat nicht abzusehen, wie sich ein anderes Resultat ergeben sollte, wenn man den Persönlichkeitscharakter des Menschen außer Ansatz läßt und die sittlichen Forderungen lediglich nach der Fortpflanzung der Rasse reguliert. Der geschlechtliche Verkehr in seiner gegenseitigen Hingabe und Hinnahme der Personen ist gewissermaßen ein Abbild und eine Darstellung der wahren sittlichen Liebe, wie wir sie beschrieben, auf einer bestimmten Naturbasis. Sollte es nun wirklich bloß ein Nachklang der sittlichen Tradition und nicht ein notwendiger Ausfluß unseres Personwesens sein, wenn auch das Gewissen des modernen Menschen die Ausübung der natürlichen Funktion ohne diesen bleibenden sittlichen Hintergrund durchschnittlich noch als eine Entehrung empfindet? Hat nicht die pessimistische Lebensmüdigkeit, die trotz aller Kulturerrungenschaften auf der modernen Menschheit lastet, zum guten Teil ihren Grund darin, daß man verlernt hat, die sexuellen Fragen unter dem Gesichtspunkt der Ausübung wahrhaft persönlicher Liebe zu behandeln? Das verachtete Personwesen rächt sich und erzeugt einen aufreibenden Konflikt zwischen Geist und Natur. Nur die monogamische und grundsätzlich dauernde Ehe und die aus ihr entspringende Familie vermag den Rahmen zu liefern, in welchem die Erziehung und Ausbildung von Persönlichkeiten vor sich geht und ein sittlicher Verkehr persönlicher Liebe erreicht wird: sie ist in dieser entscheidenden Hinsicht allen anderen Verhältnissen, in welchen Menschen zu einander stehen können, überlegen, weil sie nicht willkürlich abgebrochen werden kann, sondern die Durchführung der sittlichen Aufgabe bis zum Ende erfordert. Weil die Menschennatur persönlich ist, darum ist das Leben in der monogamischen Familie das wahrhaft der Natur entsprechende Leben. Oder führen die von diesem Grunde gelösten Individuen etwa ein menschenwürdigeres Dasein?

Wir mögen Umschau halten, auf welchen Gebieten

wir wollen — überall wird die sittliche Erfahrung bestätigen, daß das Menschenwesen individuell und sozial am kräftigsten und gesündesten gedeiht, wenn man es nicht monistisch als eine Erscheinungsform der unpersönlichen Natur deutet, sondern in seinem Selbstwert, der es freilich zunächst absondert, respektiert und pflegt. Der Hunger nach Persönlichkeit, die nur zu oft überspannte Sehnsucht nach Eigenart, die unsere Zeit erfüllt, ist nicht gerade ein Beweis dafür, daß die herrschende monistische Naturstimmung es verstanden hätte, die unaustilglichen Bedürfnisse des Menschenwesens zu befriedigen. Ist es nicht vielmehr, als wollte in dem verzerrten Treiben der modernsten Kraftgenies die unterdrückte Persönlichkeit ihr Recht fordern und gegen die Einspannung in das Schema des Naturgesetzes gewaltsam reagieren?

II.

Der scharfe Gegensatz zwischen der unpersönlich-monistischen und der persönlich-dualistischen Weltansicht und die Unfähigkeit der ersteren, unsere sittliche Anlage ernstlich zu werten, sollte uns gegen die Aufnahme eines monistischen Einschlags in den christlichen Glauben mißtrauisch machen. Tatsächlich arbeitet indessen die neueste Theologie mit methodischen Grundsätzen, die letzthin aus dem Monismus stammen und zuletzt auch wieder in ihn einmünden müssen. Inzwischen wird kaum einer unter den modernen Theologen sich dieses Tatbestandes bewußt sein, und gewiß beabsichtigt man nicht, die letzten Konsequenzen zu ziehen. Selbst Frenssen, der den Niederschlag des modern-theologischen Empfindens unverhüllter zeigt als mancher, der bei der Zunft blieb, will die Naturreligion abschütteln, die zu der Stimmung anleitet*): „Natur, Natur! Mehr bist du nicht, o Mensch." Wie sollten wir also vollends behaupten, daß man schon im Durchschnitt dem Personcharakter des Menschen den Abschied gegeben und den Dualis-

*) Hilligenlei S. 489.

mus von Natur und Geist grundsätzlich verwischt habe! Vernehmen wir doch noch immer die Nachklänge der Kant-Ritschl'schen Lehre, deren Angelpunkt eben dieser Dualismus ist. Gerade unter dem ganz richtigen Gesichtspunkt pflegt der christliche Glaube dem nach Persönlichkeit dürstenden modernen Menschen noch immer angeboten zu werden, nicht, daß er die Natur verklärt, sondern daß er das Ich wider die Natur zu stützen und über sie zu erheben vermag.*) Wie gewaltig aber der Eindruck des Naturmechanismus auf diese neueren Theologen ist, sieht man daraus, daß ihnen der Personcharakter des Menschen und seine sittliche Selbständigkeit nicht das Selbstverständliche ist, sondern eine gewaltige Paradoxie. Die ohne weiteres aus der modernen Weltanschauung übernommene, die wissenschaftlich-theologischen Entwürfe durchschnittlich beherrschende selbstverständliche Voraussetzung ist der Glaube an die lückenlose naturhafte Kausalität alles Geschehens, durch welche unsere in diesen Zusammenhang verflochtene Persönlichkeit eigentlich zu einer Illusion werden müßte. Auf Grund praktischen Begehrens und der tatsächlichen sittlich-religiösen Erfahrung, in der sich die Macht des Christentums auch bei starker Sichtung seiner traditionellen Stoffe noch immer enthüllt, behauptet man aber zugleich mit einem heroischen „dennoch", das an

*) Z. B. bei Harnack, Das Christentum und die Geschichte, 1895, S. 12 f.: „Der christliche Glaube ist nicht, wie manchmal so gesprochen wird, die sanfte Verklärung des irdischen Lebens oder eine gemütvolle Zugabe zu den Mühen und Härten desselben. Nein — er ist Entscheidung für Gott und wider die Welt. Es handelt sich in ihm um ein ewiges Leben; es handelt sich um die Anerkennung, daß es in und über der Natur und ihrem Geschehen ein Reich der Heiligkeit und der Liebe gibt, eine Stadt, nicht mit Händen gebaut, deren Bürger wir sein sollen." Oder: Das Wesen des Christentums, 5. Aufl. 1901, S. 43 f.: „Wer zu dem Wesen, das Himmel und Erde regiert, mein Vater sagen darf, der ist damit über Himmel und Erde erhoben und hat selbst einen Wert, der höher ist als das Gefüge der Welt . . . Erst durch Jesus Christus ist der Wert jeder einzelnen Menschenseele in die Erscheinung getreten." Bousset, Das Wesen der Religion, Volksausgabe 1906, S. 167: „Dem einzelnen sagt Jesus, . . . daß sein Leben mehr wert sei als alle Schätze der Welt."

die ungelösten Rätsel alttestamentlichen Glaubens (Ps. 73, 1. 23) gemahnt, die Persönlichkeit Gottes und des Menschen.*) Als Übergangszustand, der in einer Zeit eines großen Umsturzes alter Weltanschauung vielen den Kern des Glaubens rettete, war solche Theologie — wir brauchen den Ausdruck ohne jede Spur von Hohn — der doppelten Buchführung eine geschichtliche Notwendigkeit: und nur weil sie es war, konnte Ritschls Theologie ihren Siegeszug antreten. Ihr Verzicht auf die „Metaphysik" war die notwendige Erscheinung des Tatbestandes, daß die alte Weltanschauung erschüttert war und man die moderne noch mit Recht als unvereinbar mit dem durch das Christentum gestützten Personwesen des Menschen empfand. Man zog sich auf die religiös-sittliche Empirie zurück und befriedigte damit den Anspruch der Zeit auf unspekulative Exaktheit. Auf die Dauer war doch ein solcher Zustand unhaltbar: mag er für eine gewisse Zeit und zahlreiche Individuen wie eine Erlösung von unerträglichen Lasten wirken, — schließlich drängt der unausrottbare Trieb nach einheitlicher Anschauung unwiderstehlich nach einem neuen Entwurf, in welchem die eine oder die andere Seite, Natur oder Persönlichkeit, die bisher einfach nebeneinander geschirrt waren, die Führung des Gedankens übernehmen muß.

Die neueste Theologie strebt unter dem Einfluß monistisch-naturhafter Gedanken unbewußt einem einheitlichen Weltbilde zu. Wahrscheinlich entspringt es zunächst einem apologetischen Entgegenkommen gegen die moderne Stimmung, daß man in seinen theologischen Entwürfen eine jenseitige Welt nicht in den ersten

*) Ein oft ergreifendes Beispiel dafür liefert ein vor fast 20 Jahren vielgelesenes Büchlein, das der persönlich zugespitzte Ausdruck und das Ergebnis dieses schroff-dualistischen Verfahrens war: „Im Kampf um die Weltanschauung. Bekenntnisse eines Theologen" (1887), z. B. S. 51: „Dennoch kann ich durch keine Betrachtung mich abhalten lassen . . . Ich würde sonst den Boden für mein sittliches Leben verlieren." Eine schlagende Formel gibt Harnack, Wesen des Christentums, S. 44: „Alles Religiöse ist, gemessen an der sinnlichen Erfahrung und dem exakten Wissen, paradox."

daß sich in der Religionsgeschichte lediglich die Linie der Natur-Evolution fortsetze. Nur selten wird dies mit rücksichtsloser Klarheit ausgesprochen*), aber die Entwürfe, welche moderne Theologen von der religiösen Entwickelung der Menschheit zu geben pflegen, neigen schon seit längerer Zeit unverkennbar nach dieser Seite.**) Mit mancherlei Variationen im einzelnen stellt sich das Bild im allgemeinen so dar, daß die Menschheit auf den ersten Stufen aus Furcht und Hilfsbedürftigkeit ihre Götter schuf: in Naturerscheinungen, vor denen man zitterte, oder in Gegenständen, von denen man sich irgendwie getragen und unterstützt fühlte, erkannte der Mensch etwas Göttliches. Je niedriger und äußerlicher die in der Religion erstrebten Güter, desto tiefer standen auch die Vorstellungen von der Gottheit. In demselben Maße als die gesuchten Güter sich verinnerlichen und auf das sittliche Gebiet übertragen werden, vergeistigen sich auch die Züge des Gottesbildes; in dem Maße als die engen Schranken des Volkstums dem umfassenden Gedanken der Menschheit weichen, verliert der Gottesgedanke seine nationale Beschränkung, bis endlich Gott im suchenden Gemüte als das ideale Urbild der menschlichen Persönlichkeit aufgeht, bei welchem wir Halt und Stütze für den besten Teil unseres Wesens finden. Selbstverständlich lassen christliche Theologen diese Stufe in Christus erreicht sein.

Dieser Entwurf ist nun je nach persönlicher Stimmung sehr verschiedener Deutung fähig. Theoretisch wäre es eigentlich das Nächstliegende, in der so be-

---

*) So z. B. bei Frenssen, Hilligenlei, S. 485 ff. Die einleitenden Sätze eines Lebens Jesu lauten: „Die Menschheit ist aus Nacht und Grauen mühselig heraufgestiegen. Der Aufstieg hat viele hunderttausend Jahre gedauert.“ Die selbstverständliche Voraussetzung ist dies auch bei Bousset, Das Wesen der Religion, obgleich hier zugleich andere Erkenntnisse anklingen, die weiterführen könnten, wenn nicht das Denken an jenes Grundschema gebunden wäre.

**) B. Stade, Geschichte des Volkes Israel, 1887 f. Danach der populäre Entwurf bei J. Meinhold, Wider den Kleinglauben, 1895. Vgl. dagegen: K. Müller, Noch einmal „Altgläubige“ und „moderne Gläubige“, 1895.

schriebenen Religionsgeschichte eine Geschichte der Illusionen zu sehen, vermittelst deren die Menschheit sich über Wasser zu halten sucht: denn wenn die niedern Stufen sich ohne Zweifel in abergläubischem Irrtum bewegen, wenn sie Naturdinge ins Göttliche projicieren, so ist mindestens nicht einzusehen, warum die höhere Stufe, die in gerader Fortsetzung der angelegten Linie das Gleiche mit dem menschlichen Personwesen tat, plötzlich bei der objektiven Wahrheit angelangt sein sollte. In der Tat ist in roherer oder maßvollerer Form, im Interesse des fanatischen Angriffs*) oder einer Art von halber Verteidigung die Religion als eine krankhafte Wucherung des Selbsterhaltungstriebes oder als „ein notwendiger Akt der idealen Selbsterhaltung“ **) bezeichnet worden, der nicht beanspruchen darf, eine „unfehlbare Wahrheit über Gott, die Welt und den Menschen zu bieten“. Andere Theologen, die sich eines ähnlichen religionsgeschichtlichen Entwurfs methodisch bedienen, wissen freilich, daß die Hilfe, welche die Religion der Behauptung unseres sittlich-persönlichen Daseins gewährt, bei einem Zweifel an der Realität ihrer Objekte sofort versagen müßte, daß es sich also nicht um bloße Ideale, sondern um wirkliche Güter handelt***). Sie können schöne und volltönende Zeugnisse darüber ablegen, daß ihnen der persönliche Gott die allergewisseste Realität ist und der tatsächliche Verkehr mit ihm der beste Inhalt des Lebens. Der in die Probleme eingeweihte Theologe vermag auch die

*) So auf Grund einer älteren spekulativen Entwickelungslehre L. Feuerbach, Das Wesen der Religion, 1845.

**) W. Bender, Das Wesen der Religion, 1886, S. 324. Ähnliches scheint auch Kalthoff a. a. O. zu meinen.

***) J. Kaftan, Das Wesen der christlichen Religion, S. 111: „Weil es sich in der Religion um Güter, um Leben, und weder um ästhetische Gefühle noch um die bloße Verwirklichung sittlicher Ideale handelt, darum ist es in ihrem praktischen Wesen notwendig begründet, daß der Fromme seinen Glauben für objektiv wahr hält.“ Indessen wagt man nicht, diese Objektivität in seinen Lehraussagen gebührend zu verwerten. Kaftan will in der Dogmatik (1897, S. 161) nicht zum Ausdruck bringen, „was Gott ist, sondern welche Stelle die Gotteserkenntnis in unserem geistigen Leben einnimmt“.

Gründe ihrer methodischen Zurückhaltung zu verstehen und zu würdigen. Dies hindert aber nicht das Urteil, daß ihr Verfahren mitgeholfen hat, der modernen evolutionistischen und im tiefsten Grunde naturalistisch-monistischen Strömung die Schleusen zu öffnen. In allen diesen, sei es psychologisch sei es historisch orientierten Bestimmungen des Wesens der Religion und Entwürfen ihrer Entwickelung ist Gott immer nur das ruhende Objekt menschlicher Gedanken, niemals die lebendige Persönlichkeit, die sich dem Menschen entgegenbewegt. Das theologische Verfahren ist mindestens nicht darauf angelegt, die Tatsache dieser persönlichen Bewegung voll zu werten. Nicht was Gott tut und wie er sich offenbart, ist der Inhalt der Religionsgeschichte, sondern was der Mensch über ihn denkt. Vielleicht läßt man mit Bousset*) diese Gedankengeschichte als Ganzes von Gott gewirkt sein: „Die gesamte große Geschichte des menschheitlichen religiösen Lebens gelte uns als ein großes Werk Gottes, ein unaufhörliches Emporlocken, ein ständiges Reden Gottes mit den Menschen und der Menschen mit Gott, so wie sie es auf jeder Stufe verstanden." Aber dies ist eines der in der modernen Theologie öfter begegnenden persönlich-frommen Zugeständnisse, die in den angelegten Rahmen nicht wirklich passen: Gott als treibende Kraft und tragender Urgrund alles Geschehens fände in dem gegebenen Schema etwa seine Stelle, aber nicht als dem Menschen begegnende Person**). Wer in der Religions-

*) Das Wesen der Religion, S. 7.

**) Daß dies auf Bousset zutrifft, der überhaupt heterogene Gedanken mischt, zeigen a. a. O. einige vorauslaufende Sätze. Die historische Beobachtung soll zeigen, daß die „Unterscheidung einer geoffenbarten von der natürlichen Religion eine Unmöglichkeit wird ... Überall ist kein Entweder — Oder: wahre oder falsche Religion, überall ist Werden, Entwickelung, zur Vollkommenheit strebende Unvollkommenheit." Diese Sätze lassen sich nur halten, wenn man gegen den persönlichen Verkehr mit Gott, der immer eine besondere Selbstanbietung Gottes voraussetzt, gleichgültig ist. Will man aber im Ernst einen persönlichen Verkehr, so ist die Wahrheitsfrage wesentlich: ist mir Gott in der Offenbarung d. h. Selbsterschließung

geschichte nicht Gottes handelnde Person bereits an den Anfang setzt, wird nie den Zweifel völlig bannen, ob seine am Ende in den Gedanken der Menschen auftauchende Person nicht doch ein bloßes Gedankengebilde ist; er wird auch nie deutlich machen, daß die aus der Naturentwickelung auftauchende menschliche Persönlichkeit eine ewige, unvertilgliche Größe ist. Wie sollte Ewiges aus lauter Vergänglichkeit geboren werden?

Der Zweifel, ob sich überhaupt etwas Festes und Bleibendes erreichen läßt, kann durch die geschichtliche Methode der Modernen nur genährt werden. Es läßt sich ja wiederum verstehen, daß man einer Zeit der exakten Beobachtung nicht dogmatische Behauptungen anbieten will, denen sie nun einmal abgeneigt ist. Es liegt dem einseitig historischen Eifer auch ein edler Zug der Wahrhaftigkeit zugrunde, die nichts gelten lassen will, was nicht auf seine Tatsächlichkeit ehrlich geprüft ward, — eine notwendige und heilsame Reaktion gegen den Dogmatismus früherer Zeiten, aus welcher der Ernst unsres Glaubens hoffentlich geläutert hervorgehen wird.*) Dennoch bleibt es ein Aberglaube, daß sich Wahrheitsüberzeugungen jemals auf undogmatischem Wege gewinnen ließen. Man glaubt etwas Förderliches zu tun, wenn man, was Religion und Christentum ist, auf rein historischem Wege festzustellen unternimmt.**) Aber man übersieht, daß man damit auf

---

seiner Person begegnet, oder spiegele ich mich nur in eigenen Begehrungen und Stimmungen?

*) Harnack, Das Wesen des Christentums, S. 3, hat recht, wenn er etwas Anerkennenswertes darin findet, daß man sich unter Abschüttelung einer bloß autoritativen Religion um eine wahrhaft befreiende und eigenwüchsige bemüht. Darin liegt etwas gut Protestantisches.

**) Harnack a. a. O., S. 4: „Was ist Christentum? — lediglich im historischen Sinne wollen wir diese Frage hier zu beantworten versuchen, d. h. mit den Mitteln der geschichtlichen Wissenschaft und mit der Lebenserfahrung, die aus erlebter Geschichte erworben ist.“ Tröltsch, Über historische und dogmatische Methode in der Theologie, 1901. Man fügt sich in den Kulturtypus der modernen Welt ein, von welchem Tröltsch, Die Absolutheit des Christentums, 1902, S. 1 sagt: „Einer der wichtigsten Grundzüge dieser neueren Welt ist die Ausbil-

einen Standpunkt tritt, der von vorherein gewisse Ansprüche des Christentums, um welche sich der Kampf dreht, preisgibt, — und daß für die Übung der „historischen Methode“ ganz bestimmte Voraussetzungen notwendig sind, deren Klarstellung man oft gern aus dem Wege geht. Die Wunderfrage wollen wir in diesem Zusammenhange nur streifen. Ist es wirklich ein undogmatisches Verfahren, wenn Harnack schon in seiner früheren Periode erklärte*): „Der Historiker ist nicht imstande, mit einem Wunder als einem sicher gegebenen Ereignis zu rechnen; denn er hebt damit die Betrachtungsweise auf, auf welcher alle geschichtliche Forschung ruht“? Es ist monistischer Sauerteig, der in dieser Entschlossenheit, nur mit diesseitigen Kräften zu rechnen, sich auswirkt. Wenigstens erscheint der Dualismus von Natur und Geist nicht hinreichend durch den entscheidenden Dualismus der diesseitigen Welt und des jenseitigen Gottes gestützt.

In unserem Zusammenhange ist eine andere Behauptung, die sich aus der „historischen Methode“ ergibt, noch wichtiger. Geradezu als ein Axiom gilt der Satz**): „Absolute Urteile vermögen wir in der Ge-

---

dung einer restlos historischen Anschauung der menschlichen Dinge.“

*) Lehrbuch der Dogmengeschichte, 2. Aufl. 1888, Bd. I S. 59. Schärfer noch im „Wesen des Christentums“ S. 17: „Wir sind der unerschütterlichen Überzeugung, daß, was in Raum und Zeit geschieht, den allgemeinen Gesetzen der Bewegung unterliegt, daß es also in diesem Sinn, d. h. als Durchbrechung des Naturzusammenhangs, keine Wunder gebe kann. Aber wir erkennen an, daß der religiöse Mensch“ — an seine innere Überlegenheit über den Naturlauf glaubt und daß psychische Kraftausstrahlungen solches Glaubens vorkommen

**) Harnack, Das Wesen des Christentums, S. 11. Der Satz offenbart die ganze Unklarheit dieses scheinbar so wissenschaftlich-sicheren historischen Betriebes. Sein Urheber fällt wie die nächsten Sätze zeigen, persönlich, d. h. „durch ein subjektive Tat“ offenbar „das absolute Werturteil“, daß alle das Christentum der Menschheit den höheren Frieden gibt, nach dem sie verlangt. Ist es aber so, warum erweckt denn zunächst den Anschein, als solle die einfache historische Darstellung, die freilich als solche zu keinen „absoluten teilen“ führt, alles entscheiden?

schichte nicht zu fällen." Oder*): „Die Historie ist kein Ort für absolute Religionen und absolute Persönlichkeiten. Beide Worte schließen einen Widersinn in sich." Mag man, indem man die Bezeichnung des Christentums als einer „relativen Erscheinung" zuläßt**), durchaus nicht gewillt sein, es mitsamt dem ganzen Inhalt des geschichtlichen Werdens und Vergehens zu einer unsicheren, haltlosen und flüchtigen Größe zu machen, mag man im Gegenteil überzeugt sein, durch Nebeneinanderstellung der großen Haupttypen geistigen Lebens den Relativismus einschränken und das Christentum als im Konvergenzpunkte der bisherigen Entwickelung liegend aufzeigen zu können, — so wird man bei

*) Tröltsch, Die Absolutheit des Christentums, S. 41. Für eine umfänglichere Auseinandersetzung mit diesem selbständig denkenden Theologen ist hier nicht der Ort. Es sei also ausdrücklich bemerkt, daß das zitierte Buch ernstlich bemüht ist, die immanente, sei es logisch, sei es naturalistisch orientierte Evolution zu überwinden. Ein Hauptgedanke desselben ist, daß die Menschheit einem normativen Ziel, einer „aus dem bloßen Seelenleben hervorbrechenden geistig-persönlichen, auf unbedingte Werte des inneren Menschen begründeten" Wirklichkeit entgegenstrebt (S. 64). Wir hören sogar, daß dieser Gedanke „die metaphysische Wendung zur Zurückführung aller dieser Zielsetzungen und Kräfte auf eine mit dem geistigen Kern der Wirklichkeit zusammenhängende, vorwärtstreibende übersinnliche Realität" verlangt. Nach neuerlichen Äußerungen scheint Tröltsch im fruchtbaren Verfolg dieser verheißungsvollen Ansätze begriffen. Wir behaupten aber, daß die beabsichtigte Überwindung des Diesseitigkeits-Monismus zugunsten des Selbstwerts der Persönlichkeit nicht wirklich gelingen kann, solange man unter dem Bann der „historischen Methode" Aussagen über die jenseitige, bestimmt greifbare Persönlichkeit des lebendigen Gottes ängstlich meidet. Gerade weil Tröltsch im Unterschiede von manchem durch bloßen Instinkt geleiteten „historischen" Arbeiter die Tragweite seiner Methode systematisch untersucht hat, lohnt es sich, an seinem Beispiel zu zeigen, welche entscheidende Schranke auch für den besten Vertreter dieser ganzen Richtung unübersteiglich bleibt.

**) Tröltsch a. a. O., S. 49: „Will man den Ausdruck gebrauchen, ‚das Christentum ist eine relative Erscheinung', so ist dagegen nichts einzuwenden. Denn historisch und relativ ist identisch, und der Anerkennung dieses Satzes kann sich nur entziehen, wer um das Christentum eine die Historie abwehrende Schutzmauer instinktiv oder mit bewußter Klarheit zieht."

dieser Betrachtungsweise doch grundsätzlich niemals einen unüberbietbaren Ruhepunkt zulassen dürfen. Mag man sich mit der denkbar größten Vorsicht ausdrücken und mit der persönlichen Stimmung auch durchaus am Christentum hängen*), es ist doch auf diesem Standpunkte**), „mit keiner strengen Sicherheit zu beweisen, daß das Christentum der letzte Höhepunkt bleiben müsse, und daß jede Überbietung ausgeschlossen sei". Oder läge an diesem Beweise etwa nur dem fanatischen Dogmatiker, welcher der Wahrheit nicht durch einfache Bejahung, sondern nur durch Ausschluß aller anderen Formen froh werden kann? Als ob nicht die Überzeugungskraft des christlichen Glaubens gerade darin stünde, daß er den Menschen der Erreichung seines Zieles vergewissert! Wir sind Christen, nicht weil das Christentum uns allerlei Wahrheit böte, sondern weil wir die Anlage unseres Wesens zur Persönlichkeit in ihm erreicht und garantiert finden. Mögen andere sagen, daß diese Anlage auf außerchristlichem Wege sicherer und freier sich ausprägen läßt, — so müssen wir die Entscheidung der praktischen Probe anheimstellen. Wer aber als Christ eine Unsicherheit darüber läßt, ob nicht der Glaube, der seine Seele über die Grenzen der Natur erhob und ihm die höhere Welt als unendlich wertvolles persönliches Leben erschloß, doch noch überboten werden könne, wirft einen Zweifel in unsere Seele, ob dieses persönliche Leben wirklich unser höchster Besitz ist. So gibt es freilich nichts „Absolutes" im Fluß der Geschichte, — und der schon gefundene Kristallisationspunkt der Persönlichkeit droht wieder in eine ob auch „höhere" oder „tiefere" Lösung überzugehen. In diese Richtung weist der Satz bei Tröltsch***): „So sehr

*) Vgl. auch Bousset, Das Wesen der Religion, S. 7: „Die Religion des Alten und Neuen Testaments repräsentiert die Linie der reinsten Ausprägung der Religion, das Evangelium ihre, wenn wir das mindeste sagen, bisher höchste und vollkommenste Ausgestaltung. Aber bei alledem ist das Christentum nicht die Religion schlechthin, die alleinige Religion, sondern nur die vollkommenste Spezies des Genus."

**) Tröltsch a. a. O., S. 80.

***) a. a. O., S. 81.

man im Christentum die tiefsten Forderungen des menschlichen Wesens erfüllt finden mag, es sind doch Forderungen, die es in der Hauptsache erst selbst zur Empfindung gebracht hat, und es ist an sich nicht auszuschließen, daß eine höhere Offenbarung noch tiefere Postulate aufdecken möchte." Es kann ja auch nicht anders sein, wenn man sich nicht entschließt, die naturhaften Kategorien gänzlich gegen persönliche umzutauschen. Ist das Christentum*) „die stärkste und gesammeltste Offenbarung der religiösen Kraft", so ist nicht abzusehen, warum nicht ein gesteigertes Quantum von Kraft noch folgen sollte: haben wir aber in ihm die Selbsterschließung der jenseitigen göttlichen Persönlichkeit, in welcher allein unsere Persönlichkeit zur Ruhe ihres Wesens gelangt, dann mag dieser Besitz bis ins Jenseits hinein immer vollkommener angeeignet werden, — aber durch irgend ein höheres Ideal überbieten läßt er sich nicht mehr.

Zur historischen Entscheidung wird das scharfe Entweder — Oder an der Person Christi kommen, an welcher für uns der Besitz der göttlichen Persönlichkeit hängt. Man kann viel Erhabenes von Christo sagen, auch wenn man ihn auf die Seite der Menschheit stellt: aber die unüberbietbare Offenbarung kann er dabei nicht sein. Denn jede bloß geschichtliche Erscheinung ist allerdings relativ, — und auch die lieblichste Blüte der Menschheit muß welken: gewinnt man aber angesichts Christi nicht die Zuversicht, an einen bleibenden und ewigen Sieg dieser Persönlichkeit zu glauben, so ist dem Streben nach einem Selbstwert des Personwesens überhaupt das Urteil gesprochen. Die Zwiespältigkeit der modernsten Theologie wird an ihrer Stellung zu Christus offenbar: auf der einen Seite kann und will man sich dem Eindruck seiner Person nicht entziehen, auf der andern steht man unter dem Bann der monistisch-diesseitigen Stimmung, welche die Ansprüche, die Jesus selbst erhebt, unmöglich zugestehen kann. So muß man teils versuchen, die dualistische

*) a. a. O., S. 77 f.

Weltanschauung, kraft deren der biblische Jesus sich als eine Erscheinung aus der andern Welt einschätzt, von dem wirklichen Jesus abzuwehren und auf Rechnung der biblischen Schriftsteller zu setzen, — teils wird man die Relativität auch der Person Christi darin erkennen, daß er von der für uns überwundenen Weltanschauung seiner Zeit nicht loskam. Hat ein David Friedr. Strauß um dieser Erkenntnis willen sich von Christo entschlossen abgewandt, so wollen die modernsten Theologen trotz derselben an ihn gebunden bleiben: sie betrachten es vielleicht als die höchste Aufgabe der Theologie, dem modernen Geschlecht Jesus als Heiland zu empfehlen, ohne ihm eine Abkehr von seiner feststehenden monistischen Weltansicht zuzumuten. Die Konsequenz der Geschichte wird über diese Halbheiten hinwegschreiten, die auf Fernerstehende den Eindruck der Unwahrhaftigkeit machen müssen und die schon mehr und mehr den verächtlichen Spott klarer blickender moderner Geister herausfordern. Man wird sich zu entscheiden haben: entweder hält man wirklich Jesus als Heiland der Menschheit fest, — und dann wird man sich auch zu seinem Glauben bekehren müssen, daß er vom Vater ausging und gegenwärtig beim Vater ist, um die Weltgeschichte ihrem Ziel entgegenzuführen; oder man fußt in der modernen Diesseitigkeits-Stimmung, — und dann wird man mit der Person Jesu endlich die menschliche Persönlichkeit überhaupt auf die Stufe der Natur herabnivellieren. Diese Notwendigkeit scheint ein jüngerer unter den modernen Theologen zu ahnen, wenn er im Blick auf das letzte Jahrhundert der Leben-Jesu-Forschung urteilt*): „Mit der Eschatologie wird es unmöglich, moderne Ideen in Jesus hineinzulegen. . . . Es brandet jetzt alles Moderne wider die scharfen Klippen der geschlossenen eschatologischen Weltanschauung Jesu. Mit andern Worten: die moderne Theologie wird einmal ganz ehrlich werden."

*) Albert Schweitzer, Von Reimarus zu Wrede. Eine Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, 1906, S. 248.

* * *

Geben wir denn eine flüchtige Skizze des wirklichen, dualistischen Christenglaubens, der allein die Kraft besitzt, unser Personwesen aus der alles verschlingenden monistischen Flut zu retten. Wir sind dabei nicht der Meinung, jeden Anstoß spielend beseitigen und jede Einzelfrage, die sich aus der Naturbeobachtung als Einwurf erheben läßt, beantworten zu können: wir wissen recht wohl, daß ungelöste Rätsel die Fülle bleiben und daß ehrliches Forschen in Natur und Geschichte in endlosem Ringen die Bausteine einer Weltansicht wird herbeitragen müssen, die der Persönlichkeit wie dem Naturlauf in gleicher Weise gerecht wird. Wir stellen lediglich von unserer Seite aus unsere Postulate, die gebieterisch Berücksichtigung fordern und deren Wahrheit uns längst vor dem niemals fertigen Abschluß des Weltbildes unmittelbar dadurch verbürgt ist, daß wir in ihrem Mittelpunkt gefestigte Persönlichkeiten nicht sein könnten, wenn wir auf diese Grundlagen verzichten müßten.

Die oberste metaphysische Größe ist die Persönlichkeit Gottes, die allein imstande ist, das Schwergewicht der unpersönlichen Natur zu überwinden, die unser Ich sonst in ihre Tiefen herabziehen müßte. Wir haben kein Interesse, über den Inhalt des göttlichen Lebens vor Existenz der Welt zu phantasieren, — wohl aber, die Persönlichkeit Gottes abgesehen von der Welt einmal zu denken. Es gilt, der modernen Scheu vor dem Entwurf eines klaren Bildes von Gott den Abschied zu geben: im Anschauen der Urpersönlichkeit, die durchaus selbständig, also mehr ist als ein Unterton in der Harmonie des Weltkonzerts, gewinnt unser Personwesen seinen Bestand.

Setzt dieser Gott eine Welt außer sich, so ist deren eigentliches Rückgrat das Reich der endlichen Persönlichkeiten, denen Gott nach dem Persongesetz seines Wesens d. h. nach dem beschriebenen Gesetz der heiligen Liebe sich zur Verfügung stellt und die nach dem gleichen Gesetz unter sich verbunden sind. Es ist die Eigenart dieses Persongesetzes, zugleich den unzerstörbaren Selbstwert der einzelnen Person und deren Zusammenfügung

DUBUQUE, IOWA

mit den anderen gleichwertigen Personen zu gewährleisten. Die unpersönliche Natur ist lediglich Schauplatz und Gebrauchshintergrund für die persönliche Menschenwelt.

Findet sich der Mensch unter die Natur gebeugt, deren Herr er kraft seiner persönlichen Zusammengehörigkeit mit Gott sein sollte, so empfindet er dies nicht als den Anfang einer noch unvollendeten Entwickelung, sondern als einen schuldbaren Bruch seines Wesens. Die Menschheit ist von Gott abgetreten.

Mögen manche Partien der Religionsgeschichte als ein aufsteigender Versuch der Menschheit deutbar sein, sich zum persönlichen Gott und damit zur Reparatur ihres Personwesens zurückzufinden, so kann dies Ziel doch nur erreicht werden, wenn Gott sich der Menschheit persönlich entgegenbewegt: der Schlußpunkt dieser Bewegung oder Offenbarung ist Christi Person, in welcher der jenseitige Gott sich der menschlichen Geschichte einstiftet: hier liegt der „absolute" Punkt inmitten des geschichtlichen Flusses, auf welchen der Mensch sich zu stellen hat, um trotz seiner Verflechtung in den Naturverlauf sein Personwesen als einen unzerstörbaren Selbstwert zu gewinnen.

Als die Erscheinung der obersten metaphysischen Realität d. h. des jenseitigen persönlichen Gottes in der diesseitigen Geschichte übt Jesus in seinen Wundern auch eine wirkliche, nicht bloß ideelle Herrschaft über die Natur: so wird der bloße, den praktischen Einheitstrieb des Denkens nicht befriedigende Dualismus zwischen Persönlichkeit und Natur zugunsten der ersteren in einen Monismus höherer Art aufgelöst.

Das entscheidende Wunder ist Christi Auferstehung, mit welcher die Verwirklichung der wahrhaft übernatürlichen, um Gott und seinen Christus gescharten Personengemeinschaft anhebt, welche das Ziel der Wege Gottes ist. Ist während dieser Weltzeit das Leben der Gläubigen mit dem lebendigen Christus in Gott verborgen, so wird es in offenkundig realer Ausgestaltung erscheinen, wenn das Gerüst der diesseitigen Welt, hinter

welchem der ewige Tempel Gottes erbaut wird (Kol. 3, 3 f.; 1 Petr. 2, 5), einmal abgebrochen wird (1 Kor. 7, 31).

Demgemäß ist die neutestamentliche Eschatologie, die eine Sammlung der Reichsglieder aller Zeiten um den lebendigen Christus und eine völlige Anpassung und Unterwerfung der Natur unter dies Personenreich erwartet und durch Christi Auferstehung verbürgt sieht, das unentbehrliche Schlußglied der den realen Selbstwert der Persönlichkeit garantierenden christlichen Weltanschauung. Nicht im Sinne eines die Grenzen der menschlichen Persönlichkeit verwischenden geistigen Monismus, sondern im Sinne der unter Gottes beherrschender Gegenwart erreichten harmonischen Zusammenfassung der persönlichen Glieder seines Reiches wird es dereinst gelten, daß Gott ist alles in allen (1 Kor. 15, 28).

DUBUQUE, IOWA